

языков науки, развиваемой немецким логиком и философом XX в. Р. Карнапом. Р. Карнап в статье «Эмпиризм, семантика и онтология» разрабатывает концепцию языковых каркасов. Он исходит из того, что существует двойственность понятий, которыми оперирует наука. Понятия, с одной стороны, соотносятся с внешним миром, который ими представлен теоретически, но, с другой стороны, понятия соотносятся и друг с другом, образуя определенную структуру знаний. Любая математическая теория, таким образом, оперирует не непосредственно с объектами природы, а с их концептуальными отображениями в понятиях.

Строго номиналистическое построение математики не может быть осуществлено. Номиналистическая точка зрения основана на предположении, что подлинной надежностью обладают только высказывания о конкретных объектах, таких как натуральные числа и операции с ними. Однако для философии математики более важной и более трудной является идея философского реализма. Философский реализм стремится найти за математическими абстракциями некоторого рода реальное существование. Система исходных математических идеализаций всегда обусловлена определенной предметной онтологией. В этом смысле эта система имеет несомненную объективную значимость, прямое отношение к структуре нашего мира, пусть и не отражающая законы природы, основанные на опыте, но тем не менее связанная со структурой реальности, выраженной в категориях.

Представленный обзор подходов к проблеме действительности в математике показывает, что проблема философского обоснования такова, что она постоянно остается проблемой. Основопологающим для философии является постановка и решение предельных, вечных проблем. На эти вопросы нет окончательного ответа. Человек всегда в неизменном поиске. Очевидно, что к числу таких вечных проблем относится и философское обоснование математики. В этом смысле, если иметь в виду проблему действительности в математике, математика обречена всегда находиться в «кризисной» ситуации.

ПОНИМАНИЕ КАК ЯДРО ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ СТРАТЕГИИ: ОПЫТ ПОНИМАНИЯ У. В. Сидорова

*соискатель кафедры онтологии и теории познания Уральского
федерального университета имени первого Президента России
Б. Н. Ельцина*

Как известно, феномен понимания может рассматриваться в разных смыслах: и как один из главных методов гуманитар-

ного познания, и как определенная теоретико-познавательная установка, и как, например, – предельно по-философски, – «вос-создание смысла бытия» (Е. В. Бакеева). Но когда мы говорим о понимании как ядре герменевтической познавательной стратегии, мы в первую очередь имеем в виду два аспекта этого феномена. Во-первых, это познание, которое стремится к целостному рассмотрению действительности, и, во-вторых, это познание, которое включает в себя как один из своих важнейших элементов – опыт.

Философы, ориентирующиеся на герменевтическую стратегию философствования, по-разному осмысливают взаимосвязь двух уровней понимания: теоретического и практического. Наибольшее значение практике отводится в философии Х.–Г. Гадамера. В его герменевтической философии невозможно отделить практику от теории, более того, само понимание превращается в опыт. И поэтому герменевтика в таком ее варианте означает опыт понимания, который, по словам Е. Шульги, есть «опыт самого в нем содержащегося разума и разумности – не действия по правилам (или использование научных методов и принципов интерпретации), но первичное помещение «человека понимающего» в его естественную социальную и культурную среду»⁸¹.

И здесь важно вспомнить фундаментальную мысль, высказанную одним из основателей герменевтики В. Дильтеем, которая, несмотря на свои трансформации, остается стратегической для герменевтического мышления до сих пор. Понимание – это не есть познание в чистом виде, оно является частью жизни (для В. Дильтея в первую очередь – жизни души) и вырастает из нее как из некоего опыта целостности. А это значит, что, понимая понимание и понимающего, необходимо, прежде всего, уметь видеть эту взаимосвязь, этот целостный контекст, из которого смотрит и познает человек. Причем, подчеркивает В. Дильтей, такая взаимосвязь всегда уже есть «здесь и сейчас», ее не приходится строить из элементов. И только потом из этого целого можно вычленять отдельные звенья. Но таковое вычленение не есть разложение на элементы, а есть отделение структур, данных первично и заранее. Итак, утверждает философ, душевная жизнь – впрочем, как и всякая другая – культурная, социальная, историческая – изначально всегда дана в своей целостности. А это значит, что она имеет такие основополагающие черты – она развивается, она свободна и она определена приобретенной взаимосвязью, т. е. она исторична.

Как можно тематизировать обуславливающую понимание целостность, какова фигура понимающего и каков статус «человека понимающего» в рамках герменевтической теории? – вопросы, на которые мы и попытаемся ответить в этой статье.

⁸¹ Шульга Е. В. Проблематика предпонимания в герменевтике, феноменологии и социологии. М., 2004. С. 76.

Герменевтика в основе своей всегда обращена к экзистенциально – феноменологическим посылкам. Не является исключением и понятие опыта, фундированное феноменологической методологией, которая характеризуется более широкой трактовкой этого понятия по сравнению с традиционным эмпиризмом.

Как известно, феноменологии принадлежит заслуга проведения целого ряда важнейших различий в сфере опыта, и, прежде всего различия психических и физических феноменов. Феноменология опирается на опыт как на то, посредством чего что-либо нам дано. И хотя в этом смысле понятие опыта употреблено вполне в русле философской традиции: быть в опыте – значит быть данным. Но здесь важно различать, что даны нам, согласно этой концепции, феномены, а не просто физические объекты. Так, психические феномены даны внутреннему опыту («внутреннему созерцанию», «внутреннему восприятию», «сопровождающему сознанию»), физические – внешнему опыту (ощущению, зрению, слышанию). Основным конститутивным свойством психических феноменов, отличающим их от физических феноменов, является «направленность на» или «интенциональность». «Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета, и что мы, хотя и несколько в двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность), или имманентной предметностью. Любой психический феномен содержит в себе нечто в качестве объекта, хотя и неодинаковым образом. В представлении нечто представляется, в суждении нечто утверждается или отрицается, в любви – любится, в ненависти – ненавидится и т. д.

Это интенциональное существование свойственно исключительно психическим феноменам. Никакой физический феномен не демонстрирует ничего подобного. Тем самым мы можем дать дефиницию психическим феноменам, сказав, что это такие феномены, которые интенционально содержат в себе какой-либо предмет», – писал провозвестник феноменологии Ф. Брентано⁸².

Психические феномены, существующие в режиме реального переживания, живущие первичными и вторичными объектами, являются сознанием. Поэтому быть данным, то есть быть в опыте – значит быть данным сознанию. Опыт, поскольку он обеспечивается психическими актами, понимается как опыт сознания, т. е. в опыте даны физические объекты, нагруженные тем или

⁸² Брентано Ф. Избранные работы [Электронный ресурс]. URL: <http://74.125.77.132/search?q=cache:1tHfchU1r24J:www.philosophy.ssu.samara.ru> (дата обращения: 17.08.2010).

иным смыслом. Но справедлива и обратная логика: сознание понимается как опыт.

Какие выводы мы можем сделать из беглого обзора трактовки понятия «опыт» в феноменологии применительно к пониманию? Прежде всего, конкретное понимание всегда ограничено рамками того сознания, которое стремится к пониманию, т. к. «после редукции (сведению всего к сфере сознания) любое бытие становится для сознания смыслом, т. е. релятивным по отношению к сознанию»⁸³. Не менее важным является и то, что понимание как деятельность сознания само является очень значимым для человека и всей культуры опытом, который стремится как к собственной очевидности (рефлексия рефлексии), так и к реализации вовне.

Рассмотрим теперь, каким образом эти общие положения феноменологии содержательно реализуются в герменевтике.

Понимание традиционно связывается с поисками смысла тех или иных явлений. Смысл же в свою очередь предполагает наличие целостного видения происходящего. Но эта целостность в определенном смысле предзадана целостностью нашего изначального жизненного опыта. С точки зрения герменевтики, субъект всегда «преднаходит» себя в определенной ситуации (пространство-время). Способ, каким осуществляется это нахождение, и есть понимание. Поэтому понимание, по Гадамеру, и предстает как разворачивание «точки зрения» понимающего, чтобы все многообразие внешнего мира увязать с этим единством внутреннего опыта.

А из этого следует достаточно интересный вывод: целостность — это не универсальное единство мира, а целостность задается границей, точнее теми границами видения (горизонтом), внутри которых находится понимающий. Такая установка позволяет, в частности, Х.–Г. Гадамеру, сделать заключение о принципиальной «предрассудочности» нашего понимания как отражении общей предпосылочности нашего существования. Субъект находит себя окончательно погруженным в особенности собственного происхождения и потому должен их учитывать (или вернее, всегда помнить, что не учитывать их нельзя) при осуществлении понимания чего-либо.

Исходя из сказанного, очевидно, почему особую роль герменевтика отводит «предпониманию» — особой беспредпосылочной интуиции: она не имеет ничего «до» себя и играет роль «предпосылки» для всей последующей интерпретирующей деятельности. В замкнутом взаимодействии между интерпретацией и прежним пониманием текста (герменевтический круг) Х.–Г. Гадамер увидел понимание как игру «между движением традиции и движе-

⁸³ Шульга Е. В. Проблематика предпонимания в герменевтике, феноменологии и социологии. М., 2004. С. 74.

нием интерпретатора»⁸⁴. В рамках интерпретирующей деятельности совмещается собственно «предпонимание», ориентированное на прошлые «традиции» (аутентичные тексты) в толковании данного текста, и активная «игра», которая «играет сама себя». Это игра, как текста с интерпретатором, так и последнего с текстом, разворачивается в широком диапазоне между творческой догадкой и фантазирующим воображением. Причем, подчеркнем, что воображение берет верх и над творческой догадкой, и над извлеченным из глубин «предпонимания» воспоминанием о традициях истолкования данного текста в их интегральном виде.

В этой связи интересны размышления герменевтически ориентированных философов, и в частности Х.–Г. Гадамера, о традиции. Не раз философы обращали внимание на тот факт, что в отношении понятия традиции продолжает господствовать установка, сформированная в рациональном дискурсе Нового времени и закрепленная в массовом идеологическом сознании усилиями Просвещения. В дискурсе Нового времени формируется бинарная оппозиция «традиция и современность», при этом традиция исключается из рационального опыта. В эпистемологии знание «по традиции» трактуется как знание, не подтвержденное собственным опытом познания. В антропогуманитарном праксисе, содержанием которого является созидание человеком самого себя и собственной социальности, деятельность, направленная на совершенствование, связана с преодолением традиционности и с деконструкцией рамок традиционного сообщества, по определению, узких и неизбежно стесняющих человека⁸⁵.

Такая «установка на современность» (термин М. Фуко) далеко не всегда оправдывает себя. Но, несмотря на это, в общественном сознании прочно утвердилось негативное отношение к традиции, достаточно вспомнить, что назвать что-то традиционным означает заклеить это как устаревшее, отжившее, нежизнеспособное. Чтобы преодолеть эту тенденцию и по-новому осмыслить отношение к прошлому, немецкий философ М. Хайдеггер вводит отличное от концепта традиции понятие предания, подразумевающее активное наследование прошлого в свете открытых возможностей, а не косную, определенную и определяющую схему. Эти идеи легли в основу философской программы Х.–Г. Гадамера, который стал понимать традицию как «герменевтический круг»,

⁸⁴ Гадамер Х.–Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 345.

⁸⁵ Захарченко М. В. Путь к традиции: опыт теоретического осмысления понятия традиции [Электронный ресурс]. URL: <http://www.portal-slovo.ru/pedagogy> (дата обращения: 12.11.2010).

создающий саму возможность человеческого общения и человеческого понимания на различных временных дистанциях. Традиция как целое определяет наше понимание, но сама она может продолжать существовать, только если есть кто-то, готовый включиться в игру и своими личными усилиями, часто даже направленными на радикальный пересмотр имеющегося смысла, удержать длительность исторического предания.

Это одна из наиболее интересных антиномий герменевтики, благодаря которой внутри самого герменевтического проекта стали возможны внутренняя критика и переинтерпретация самой идеи традиции.

В современном герменевтическом дискурсе можно встретить, казалось бы, далекое от герменевтики понимание традиции и укорененности. Но вспомним, что одним из главных принципов герменевтики является стремление избежать крайности в осмыслении любого феномена. Так, говоря и о традиции, философы не растворяют человека-творящего в безликих структурах коллективного бессознательного, но говорят о личном «предпонимании», имея ввиду тот индивидуальный опыт, то индивидуальное место, из которого на ту же самую традицию смотрит понимающий. И это объясняет те разрывы, «зазоры» в развитии культуры, которые сами по себе не всегда обязательно являются отрицанием традиции.

Так, для Х.-Г. Гадамера традиция – то, что способствует органичному росту произведения искусства или культуры в целом, и не обязательно лубочных, только внешне традиционноразличимых, напротив, даже самого современного, конфликтного, «трудного». А происходит это потому, что традиция есть место рождения «инаковости». «На деле существует полярность близости и чуждости, и именно в ней основание задачи герменевтики, только понимать ее следует... во взгляде на нечто сказанное – на язык, на котором обращается к нам традиция, на слово, которое говорит она нам. <...> Герменевтическому сознанию придется осознать направляющие понимание предрассудки, с тем, чтобы, со своей стороны, вычленилась и заявила о себе традиция – традиция как инаковость»⁸⁶.

По мнению И. Кукулина, очень продуктивно развил этот поворот мысли Х.-Г. Гадамера Жан Старобинский: он предположил, что интерпретатор – всегда «иной», экс-центричный, даже изгой в социальном и/или культурном отношении, и его интерпретация – стремление отрефлексировать и преодолеть это отчуждение от принимаемого на веру социального и культурного порядка, совершить революционное воскрешение (пересоздание) вытеснен-

⁸⁶ Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 79–81.

ного или забытого смысла, – об этом Ж. Старобинский пишет, сравнивая Ж.–Ж. Руссо и З. Фрейда⁸⁷.

И таким образом в исследованиях Ж. Старобинского принципиальное значение получает утверждение, что интерпретация есть личное действие – причем, в отличие от Х.–Г. Гадамера, для швейцарского филолога и историка культуры высшим объединяющим началом оказывается «критический путь», то есть ответственно-личностный и в принципе неповторимый экзистенциальный акт.

Но, говоря о субъекте понимания, нельзя не задаться вопросом, а как сосуществуют выделенные нами два уровня – социальный и индивидуальный, всегда ли это «мирное сосуществование», или правомерно говорить, как это делает, например, известный контртрадиционный мыслитель Сьюзен Зонтаг, о традиции как в первую очередь о проблеме, а зачастую и травме.

В этом контексте вопрос о субъекте понимания может быть осмыслен достаточно радикально. В этом случае интерпретация текста осознается как разновидность власти, а отказ от окончательной интерпретации – как возможность равноправного сосуществования с текстом, который полностью не может быть понят, аналогично тому, как никогда не может полностью быть понят (то есть, подчинен) и человек. Такая радикализация разработана Сьюзен Зонтаг в самом, пожалуй, известном «антигерменевтическом» манифесте второй половины XX в. – эссе «Против интерпретации». Известен призыв Сьюзен Зонтаг – отказаться от вчитывания в произведение посторонних ему социально-исторических, психоаналитических и т. п. подтекстов и «открывать чувственную поверхность произведений», рассматривать произведение как эротически притягательное событие. «Вместо герменевтики нам нужна эротика искусства», – замечает американская писательница и философ⁸⁸. От интерпретатора требуется готовность принять произведение искусства в качестве совершенно Иного, не навязывать ему свое объяснение и, тем самым, – не устанавливать над ним свою власть.

Как бы ни была спорна, с точки зрения герменевтики, сама идея отказа от интерпретации (которая, заметим, тоже является одним из вариантов интерпретации как определенного прочтения текста), она, безусловно, содержит тот положительный потенциал,

⁸⁷ Кукулин И. Вдумчивое непонимание: возвращение герменевтики [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/61/kuku.html> (дата обращения: 15.10.2010).

⁸⁸ Захарченко М. В. Путь к традиции: опыт теоретического осмысления понятия традиции [Электронный ресурс]. URL: <http://www.portal-slovo.ru/pedagogy> (дата обращения: 12.11.2010).

который заключается в стремлении избежать превращения текста (шире культуры) в нечто застывшее, окончательно и навсегда проинтерпретированное, и, тем самым, отстоять жизненность, чувственность, «эротичность» произведения.

И для этого совсем не обязательно отказываться от интерпретирующего и рефлектирующего разума, считают философы – герменевты. Просто, говоря словами Х.–Г. Гадамера, «необходимо осознать свою собственную предвзятость, только тогда текст явится во всей своей инаковости, обретя возможность защищать свою... истину от наших собственных предмнений... Собственный предвзятый [интерпретатора] оттого только и вступает по-настоящему в игру, что стоит под вопросом»⁸⁹. Таким образом, чтение подразумевает не только интеллектуальную самокоррекцию, но и признание собственной ограниченности «предмнениями». Такое признание позволяет постоянно стремиться за пределы этой ограниченности – к другому человеку и к заведомо иному тексту. Новый смысл в соотношении с заданным – это всегда его оценка и деконструкция.

В заключение хотелось бы обратить внимание на новые тенденции современной герменевтики, которые возможно позволят по-новому осмыслить проблему «интерпретирующего субъекта» в горизонте опыта понимания.

Как мы видели, современная герменевтика – и это, надо думать, есть результат ее диалога с постмодернизмом – стала более критичной. Она нацелена не только на защиту и сохранение традиций, но, в первую очередь, на критическое освоение современности, для того, чтобы «решить настоящую критическую задачу герменевтики – задачу дифференциации истинных и ложных предвзятостей»⁹⁰, в том числе своих собственных. Ведь сама герменевтика как теория, метод и практика осуществления понимания, как справедливо замечает П. Барковский, «не может достичь высшей степени абстракции, если таковая достижима вообще, и в этой связи сама приобретает черты историчности»⁹¹. По этой причине герменевтика должна, по мнению Дж. Ваттимо, перестать относиться к себе метафизически как к «окончательно истинному описанию (пребывающих) «интерпретативных структур» человеческого существования», а стать «наиболее убедительной философской интерпретацией той последовательности событий, чьим результатом она себя ощущает»⁹² – интерпрета-

⁸⁹ Гадамер Х.–Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 80.

⁹⁰ Там же. С. 81.

⁹¹ Барковский П. В. Контуры современной герменевтической философии. Минск, 2008. С. 83.

⁹² Там же. С. 83.

цией ситуации, совершающихся в обществе явлений духовной и социальной жизни.

Но здесь, с точки зрения герменевтики, необходимо не впасть в деконструкцию без реконструкции. Герменевтика стремится уравновесить и не абсолютизировать постмодернистскую стратегию, помня о тотальной историчности и самых последних (современных) тенденций.

Также можно предположить, что в современной герменевтической литературе намечается сближение концепта «традиция» с понятиями «социальная практика» и «социальное действие». И действительно, в условиях мультикультурализма не так легко понять, из какого пред-понимания смотрит на мир тот или иной «интерпретирующий субъект», т. к. единые традиции, как некие метанаррации, все больше вытесняются более частными и локальными социальными практиками. И здесь прослеживается одна из точек соприкосновения герменевтики и науки социологии, когда, в частности, проблема понимания получает новое освещение в связи с поиском герменевтического вдохновения в социологии.

ПОЗИТИВИСТ ЛИ К. Р. ПОППЕР?

Н. В. Бряник

*доктор философских наук, профессор кафедры онтологии
и теории познания Уральского федерального университета
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина*

Непосвященному в секреты философии науки вопрос, заявленный в названии, может показаться надуманным. С одной стороны, Поппер – фигура значительная в философии XX столетия, и столь ли уж важно выяснять, к какому направлению он принадлежит. Но с другой – философия науки с момента своего формирования являет собой дискуссионную трибуну, и аргументы полемизирующих сторон так и норовят логически пригвоздить оппонента; поэтому концептуальная последовательность мыслителя чрезвычайно значима, что связано с четким осознанием им своей позиции в философии науки.

Поппер неоднократно прибегал к разъяснению собственной позиции, не просто концептуально излагая ее основные идеи, но дистанцируя и отгораживая ее от всех иных. Во всяком случае, он претендовал на оригинальный (в плане абсолютного отличия от всего существующего) подход в философии науки. Он позиционировал себя как критического рационалиста. Оригинальность свою он подчеркивал тем, что, в отличие от претендовавших на данную позицию мыслителей (даже в отличие от Канта), нашел логические средства последовательно провести позицию